

INTRODUCTION. POURSUIVRE AUJOURD'HUI LE TRAVAIL DE L'ŒUVRE LEFORT

Justine Lacroix et Jean-Yves Pranchère

Editions Raison publique | « Raison publique »

2018/1 N° 23 | pages 11 à 19

ISSN 1767-0543

ISBN 9782900337042

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-raison-publique-2018-1-page-11.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Raison publique.

© Editions Raison publique. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LE TRAVAIL DE L'OEUVRE
CLAUDE LEFORT

INTRODUCTION

POURSUIVRE AUJOURD'HUI LE TRAVAIL DE L'ŒUVRE LEFORT

JUSTINE LACROIX & JEAN-YVES PRANCHÈRE

13

L'œuvre de Claude Lefort n'est pas oubliée : elle fait toujours l'objet d'études et de publications qui en montrent la fécondité¹ même si elle n'a sans doute pas encore reçu l'attention qu'elle mérite – notamment hors du champ francophone. L'historien des idées ne saurait, en effet, méconnaître l'importance d'un auteur que Merleau-Ponty tenait déjà pour un interlocuteur privilégié, et dont l'œuvre s'est inscrite au cœur des plus riches débats de la pensée politique francophone du XXe siècle, même si ce fut parfois sous la forme d'une « colonne absente » – entendons par là : d'une possibilité de pensée dont les apports les plus originaux étaient passés sous silence par ceux-là mêmes qui en étaient instruits. L'importance de ces apports est au cœur des articles qui composent le présent dossier. Il s'agit d'abord de s'intéresser à la question qui travailla la première partie de l'œuvre de Lefort, celle des modalités du dépassement non régressif d'un marxisme jugé incapable de remonter par lui-même la pente de sa dégradation en idéologie. Telle est la raison qui conduisit Lefort à rompre avec Marx pour sauvegarder le meilleur des intuitions marxistes et l'intention d'une pensée de l'émancipation, notamment par la prise en charge philosophique de « l'expérience prolétarienne » (Judith

1. Citons par exemple le colloque organisé en mars 2012 à l'EHESS par Gilles Bataillon et Pierre Manent (visible en ligne : https://www.canal-u.tv/producteurs/ehess/centre_d_etudes_sociologiques_et_politiques_raymond_aron/claude_lefort_et_la_pensee_du_politique), le volume 34 de *Politique et Sociétés*, 2015/1 : « Claude Lefort : une pensée du politique », sous la direction de Gilles Labelle, et l'ouvrage collectif dirigé par Nicolas Poirier, *Cornelius Castoriadis et Claude Lefort : l'expérience démocratique*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2015.

Revel) et la poursuite d'une théorie critique de l'idéologie (Warren Breckman). Il y va ensuite de l'élaboration d'une pensée de la praxis historique qui ne recule pas devant la vérité de l'analyse machiavélienne des conditions de la composition de désirs politiques à jamais conflictuels, contraignant à penser la « division originnaire du social » (Étienne Tassin) et les ambiguïtés du pouvoir (Antoine Chollet). Le retour à Lefort permet également de rendre sa complexité à l'individualisme démocratique (Serge Audier) et de comprendre cette fragile « invention démocratique » qui trace son chemin dans son heurt aux « limites de l'autonomie » (Jean-Yves Pranchère), malgré l'inscription délétère de la démocratie dans la « matrice théologico-politique » positive de la nation¹, mais aussi grâce au maintien d'une « théologie politique négative » interdisant l'aplatissement de la démocratie dans la perte du sens du tragique (Daniel Tanguay). Cette dynamique d'un déploiement social qui déborde les frontières de l'institution politique permet, enfin, de toucher à la littérature, puisque la démocratie se noue à la forme du romanesque (Nicolas Poirier).

Il n'en est que plus étonnant que l'œuvre de Claude Lefort n'occupe pas aujourd'hui la place qui devrait lui revenir : celle d'une œuvre *décisive*, qui ne s'est jamais compromise avec les dénis d'humanité des différents despotismes du XX^e siècle (en particulier de ceux qui se sont revendiqués du « socialisme »), et qui a su analyser la dynamique et les dialectiques de la démocratie en les saisissant dans l'intrication réciproque de la théorie et de l'histoire. Les raisons de ce manque de visibilité sont multiples. Elles sont pour une part circonstanciées : des discours politiques hâtifs, qui accréditent l'idée que la pensée de Lefort serait irrémédiablement datée par l'objet qu'elle reconnut pour sien et qui n'est plus le nôtre, à savoir la critique du totalitarisme, y jouent un rôle. Non que cette critique ait perdu sa pertinence et n'ait rien à nous apprendre ; la réalité serait plutôt que cette critique, par son insistance sur la nécessaire désintronisation du pouvoir, du savoir et de la loi, reste aujourd'hui encore trop encombrante, ou trop *contrariante*, aussi bien pour la nouvelle hargne nationaliste, attachée au leurre fantasmatique d'un peuple se produisant lui-même dans son unité souveraine, que pour la dangereuse « quiétude des libéraux » aveugles au risque que la mondialisation capitaliste, avec ses déchainements d'inégalités qui engourdissent la capacité à percevoir ses sem-

1. C. Lefort, « Nation et souveraineté » (1999), dans *Le temps présent. Ecrits 1945-2005*, Paris, Belin, 2007, p. 960.

blables et être sensible aux droits des autres, puisse susciter de « nouveaux modèles de domination à vocation universelle¹. »

Contre la tendance à reléguer paresseusement au passé une pensée dont on renonce à prolonger et à transposer dans le présent les gestes interprétatifs qu'elle a su opérer en son propre temps, on se contentera de noter qu'une analyse critique du malaise et des tendances que nomme, peut-être improprement, le mot-symptôme de « populisme » aurait beaucoup à gagner à s'éclairer de la compréhension du sens démocratique du populaire qu'avait proposée Lefort à partir de sa lecture de Machiavel, mais aussi de Soljenitsyne : le peuple, non comme unité souveraine indivise, non comme affirmation d'une identité communautaire, non comme hostilité à un ennemi intérieur défini selon les besoins de la construction de l'unité nationale, mais comme partage d'un simple *affect* fondamental qui est le *refus d'être dominé et de dominer*, ou encore comme ensemble hétéroclite de ceux qui n'ont pas besoin d'autre unité que leur commun désir de se soustraire au désir de domination dont ils sont l'objet de la part des « Grands » et des possédants (auxquels avait affaire Machiavel) ou de la part des fonctionnaires des machines sanglantes de l'idéologie du pouvoir total exercé au nom du Peuple-Un (auxquels avait affaire Soljenitsyne)².

Mais les résistances de la réception tiennent sans doute à une difficulté plus profonde ou plus intime : celle que crée l'exigence propre d'une pensée qui veut interpréter les expériences et les œuvres dans leur *historicité active*, sans chercher à les recouvrir sous des doctrines qui se substitueraient à elles. Une œuvre ainsi animée par la volonté de ne pas dissocier réflexion normative, analyse du présent et anamnèse du passé ne peut éviter de prendre une forme éparse. Car une pensée attentive à sa propre implication dans les plis et les complications de l'histoire ne peut pas s'exposer en système ni en thèses indépendantes de leurs contextes respectifs ; récusant ce que Merleau-Ponty nommait la « pensée de survol », elle

1. Selon la mise en garde des pages conclusives du dernier livre de C. Lefort, *La Complication. Retour sur le communisme*, Paris, Fayard, 1999, p. 257-258. Voir aussi le texte de 1996 récemment publié en français par G. Bataillon : C. Lefort, « Les droits de l'homme et la pensée politique de gauche au Brésil », *Problèmes d'Amérique latine*, 2015/3, n° 98, p. 11-20.
2. Il faudrait relire de près le livre consacré par Lefort à Soljenitsyne (qui incarne exemplairement le lien du roman à une philosophie et une politique que Lefort nomme « libertaires ») pour comprendre comment Lefort a pu à la fois refuser le populisme, comme politique du « peuple entièrement rassemblé, sans division interne », unifié par la lutte contre les ennemis du peuple et les parasites – politique qui conduit à transformer le peuple « *en son propre ennemi* » –, et souligner dans les termes les plus forts que « le pouvoir de connaître et d'écrire » procède « d'une identification de l'écrivain à l'homme du dernier rang, au travailleur qui subit tout le poids de l'exploitation » (C. Lefort, *Un homme en trop. Réflexions sur l'Archipel du Goulag*, Paris, Seuil, 1976, p. 50-51, 34-36). Soljenitsyne renouvelait ainsi la leçon « populaire » de Machiavel.

ne conçoit pas son « rapport à l'universel » sous la forme de la totalisation du savoir en une doctrine surplombante, mais comme une « *praxis de la pensée* » qui ne cesse d'interroger le sens des entreprises humaines, en même temps que son propre sens, à « l'épreuve du présent », de l'intérieur même de l'indétermination de l'histoire¹. Elle se voue ainsi à se tenir au plus près d'une « expérience » qui « n'est jamais tout à fait en possession de son sens » – ce pourquoi elle « est histoire »² – et qui ne peut donc jamais être comprise hors des virtualités du possible que porte le monde des œuvres et de leurs interprétations, hors de son insertion dans les articulations des structures et la labilité des rapports sociaux, hors de la lumière que jettent sur elle les surprises de l'événement et les révoltes des sujets qui revendiquent leurs libertés à la première personne. Cette « complication du discours », en laquelle « se dévoile l'avènement de la pensée à elle-même »³, trouve son expression privilégiée dans la dispersion des articles, interventions, préfaces, commentaires qui réfractent la pensée dans la dépendance de ses occasions et dans le « tremblé » de ses déprises, de ses hésitations et de ses attentes, inscrivant ainsi dans sa forme et ses contenus cet « excès du *penser* sur le *pensé* »⁴ qui fait le « travail de l'œuvre » et oblige à sa reprise permanente.

Rétive à la synthèse, vouée par sa fidélité à l'esprit de la démocratie à un art d'écrire qui l'oblige à être « hybride⁵ », une telle pensée doit se déployer dans un dialogue ininterrompu avec les pensées qui ont su interpréter leur propre situation dans l'ouverture du monde historique où elles se situaient tout en y donnant accès : Dante, Machiavel, La Boétie, Guizot, Michelet, Quinet, Marx, Tocqueville, Aron, Merleau-Ponty, Soljenitsyne, Leo Strauss, Arendt. Avertie que le dialogue n'est pas seulement l'échange ou la compétition des arguments en vue d'un accord rationnel, mais l'épreuve de la parole de l'autre par laquelle on se trouve « affecté » et « déporté » de la place qu'on occupait, elle ne peut ignorer la dynamique historique des asymétries sociales et des affects qu'elles engendrent chez des sujets diversement structurés ; elle ne souhaite pas résorber ou dénier celle-ci dans la visée utopique d'une « communication idéale », délivrée des distorsions que lui imposent les passions humaines (qu'il conviendrait dès lors, dans un effort indéfini, de travailler à surmonter en les asséchant). Elle assume

1. C. Lefort « La politique et la pensée de la politique » (1963), *Sur une colonne absente. Écrits autour de Merleau-Ponty*, Paris, Gallimard, 1978, p. 67-74.

2. *Ibid.*, p. 85, 91.

3. C. Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel* (1972), Paris, Gallimard, « Tel », 1986, p. 56.

4. *Ibid.*, p. 41.

5. Comme le souligne, en reprenant un mot utilisé par Lefort, G. Bataillon, « Claude Lefort, pratique et pensée de la désincorporation », *Raisons politiques* 2014/4 (n° 56), p. 69-85.

la nature sociale et désirante de tout lien langagier, qui n'est pas « accord » mais « *entente* » dans un écart maintenu qui doit pouvoir accueillir « la venue du nouveau ». Elle reconnaît que la « différence des positions » étant irréductible, l'entente (le « tenir ensemble par la parole qui va et vient ») suppose aussi la « violence fondatrice » d'une prise de parole non autorisée, dont le modèle est donné par la parole littéraire : parce que la liberté *se prend*, « la parole requiert toujours une *interruption* des rapports réglés entre les hommes, un droit qui excède toute définition, une sorte de violence »¹.

Ce droit *sauvage*, « qui excède toute définition », est ce par quoi le risque de la démocratie – comme praxis, expérience et histoire – excède la philosophie qui la réfléchit. Claude Lefort a lié la « question de la démocratie » à la « restauration de la philosophie politique »². Mais on sait qu'il hésitait à se qualifier de « philosophe », qu'il préférait la lecture des historiens (de Kantorowicz à Furet) et des anthropologues (de Mauss à Clastres) à celle de Rawls ou de Habermas, et qu'il estimait que « l'exigence philosophique » et « l'exigence politique » – en lesquelles il voyait deux aspects indissociables d'un même « pouvoir d'assumer un *droit*, qui n'a pas de garantie dans la nature, qui trouve sa vérité dans son exercice même », d'une même « tentative de conquérir ou de reconquérir le désir sur la servitude, sans autre soutien que l'œuvre qui s'accomplit » – obligeaient le philosophe à assumer sa pensée dans une « vocation d'écrivain »³. C'est que, dans la lignée de Merleau-Ponty, il n'entendait pas la « philosophie politique » au sens d'une science *de la* politique qui saisisait son objet depuis un surplomb extérieur, mais au sens d'une phénoménologie qui est politique par son *mode d'être et d'enquête* davantage encore que par son objet⁴, parce qu'en tant que pratique de pensée elle assume son inscription dans l'opacité de la « chair du social » où se creuse le champ des pratiques qu'elle interroge et accompagne, parce qu'elle élabore théoriquement le primat indépassable du dialogue et du conflit démocratiques sur les théories qui en naissent pour en rendre compte ; au sens, donc, d'une philosophie qui se développe à partir de la pratique politique où elle reste prise, et qui tente de

1. C. Lefort « Humanisme et antihumanisme. Hommage à Salman Rushdie » (1991), *Écrire. À l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992, p. 50-51.
2. C. Lefort, « La question de la démocratie » (1983), dans *Essais sur le politique (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Seuil, 1986, p. 17sq.
3. C. Lefort, « Philosophe ? » (1985), *Écrire. À l'épreuve du politique, op. cit.*, p. 345-352.
4. Comme le note plus loin A. Chollet, « il y a une préséance du politique sur la philosophie ou sur l'ontologie dans la pensée de Lefort ». La *qualification politique* du *mode* même de l'enquête phénoménologique (et non seulement de son objet) vient compliquer la « phénoménologie du politique » qu'on peut dégager de l'œuvre de Lefort (voir A. Louis, « Claude Lefort : portée et limite d'une phénoménologie politique », *Politique et Sociétés* 2015/1, p. 111-129).

développer la *signification philosophique* de la dépendance ou de la secondarité de la philosophie à l'égard d'une expérience démocratique qui la *précède*, la suscite et la maintient dans son ouverture historique.

18

Ce motif d'une pensée du politique assumant *sans relativisme* son inscription essentielle dans le régime d'historicité de la démocratie, récusant d'un même geste toute philosophie « fondationnaire » et toute démarche analytique qui ne prendrait pas les concepts politiques pour des concepts historiques dont la compréhension exige le repérage d'une historicité, nous impose de penser « le temps présent ». Ce temps n'est plus celui que connut Lefort. Nous ne vivons plus, comme Lefort dans les années 1940 et 1950, dans l'espoir d'un possible socialisme démocratique et conseilliste annoncé par « l'expérience prolétarienne ». Nous ne pensons plus, comme Lefort dans les années 1960, 1970 et 1980, dans l'horizon d'une menace totalitaire incarnée par des régimes bureaucratiques ayant monopolisé à leur profit le nom de « communisme ». Nous constatons, comme Lefort eut le temps de l'entrevoir à l'issue des équivoques années 1990 et 2000, que la globalisation capitaliste a de moins en moins le sens d'une mondialisation (qui devrait être le partage d'un monde commun)¹ et prend la tournure d'un processus de « dé-démocratisation » (selon l'expression de Wendy Brown) dans lequel le démantèlement de l'Etat social nourrit un nationalisme revivifié et des modes de gouvernance autoritaire qui mettent en danger l'Etat de droit libéral lui-même.

Ce nouvel horizon de menaces, nous pouvons le penser avec Lefort, pourvu que nous appliquions à son œuvre les principes mêmes qu'il n'a cessé de mettre en jeu dans les lectures qu'il nous a données de Machiavel, de Tocqueville, de Marx, de Michelet ou de Quinet : *suivre la trace du « travail de l'œuvre »*, de ce mouvement par lequel toute pensée non idéologique, faisant l'épreuve du réel dans ses contradictions, se porte au-delà d'elle-même ; *penser* « à l'épreuve de l'événement » – qui n'est plus pour nous l'effondrement totalitaire, mais la menace de cette nouvelle confusion du droit, du pouvoir et du savoir qui est au cœur du projet néolibéral, et risque de faire alliance avec le nationalisme qu'il suscite comme sa propre compensation ; *prendre garde à la « complication »* qui entrelace sans les confondre les différentes dimensions de l'espace social et qui nous oblige, lisant Lefort, à rapporter les plis de l'œuvre aux plis de l'histoire qu'ils épousent.

1. La différence (voire l'opposition) entre « globalisation » et « mondialisation » a été mise en lumière par Étienne Tassin dans des textes incisifs. Voir par exemple É. Tassin, « La mondialisation contre la globalisation : un point de vue cosmopolitique », *Sociologie et sociétés*, 2012/1, p. 143-166.

Déplier les textes demande que nous sachions lire les essais de l'époque de *Socialisme ou Barbarie* à la lumière critique de *La complication*, mais aussi que nous sachions lire *La complication* à la lumière de l'article sur « l'expérience prolétarienne » (comme le propose Judith Revel) ; que nous sachions comprendre les essais sur Tocqueville à la lumière du *Machiavel* tout autant que le *Machiavel* à la lumière des écrits ultérieurs. Il n'est pas indifférent que Lefort ait souvent cru nécessaire, dans ses différents volumes d'articles, de republier des essais qu'il jugeait « dépassés », mais dont il estimait qu'ils n'en portaient pas moins témoignage d'un passé de la vérité nécessaire à la compréhension de celle-ci. Les différents « moments » de la pensée de Lefort – qu'il serait hâtif de réduire aux noms des auteurs qui ont tour à tour occupé la plus grande part de son effort herméneutique (Marx, Machiavel, Tocqueville) – ne doivent pas être saisis sous le registre squelettique d'une simple succession chronologique. Ils désignent tout autant le jeu des perspectives par lequel chaque « moment » trouve en l'autre l'écart qui lui donne sa profondeur et manifeste la dimension de ce que Lefort a pu décrire « comme un temps immobile qui double la durée historique », le décalage et l'intrication des temps étant ce qui donne sa « chair » à l'histoire¹.

Ce jeu des perspectives requiert la pluralité des lectures ; les différents articles de ce dossier voudraient être autant d'efforts pour poursuivre « le travail de l'œuvre-Lefort » dans la richesse de sa complication politique, philosophique et littéraire. Nous dédions ce volume à notre collègue et ami Étienne Tassin, qui nous a brutalement quittés le 7 janvier 2018. Étienne avait participé, avec sa fougue et sa créativité habituelles, au colloque organisé autour de la pensée de Lefort à l'Université libre de Bruxelles les 9 et 10 novembre 2017, et avait lui-même suggéré une publication collective dans *Raison publique*. Nous remercions sa famille de nous avoir transmis le texte prononcé à Bruxelles, et saisissons cette occasion de rappeler combien nous manque cet esprit aigu et généreux.

1. C. Lefort « La politique et la pensée de la politique », *op. cit.*, p. 102.